ROCZNIKI TEOLOGICZNO-KANONICZNE
Tom XIV, zeszyt 1 —— 1967

KS. PIOTR PAJOR

ZNACZENIE CHRZTU DUCHEM ŚWIĘTYM I OGNIEM[1]

Problematyka chrztu Duchem Świętym i ogniem oraz związane z nią trudności są znane od najstarszych czasów. Wystarczy przytoczyć kilka przykładów. Dowodem tego są więc już dzieła Orygenesa, który w różnych miejscach robi aluzje do tego chrztu Mesjasza Duchem Świętym i ogniem, dając do zrozumienia w pełnych wahania wypowiedziach, że nie ma w tym względzie opinii ścisłej i określonej.[2] Dowodem również jest św. Hieronim, który w swoim komentarzu do Ewangelii Mateusza zdradza to samo niezdecydowanie.[3] Wymienić tu należy także św. Tomasza z Akwinu, wykazującego ten sam brak zdecydowania i ograniczającego się do zebrania interpretacji Ojców Kościoła.[4]

Powoli jednak zaczęła przeważać jedna opinia, którą zwięźle tak przedstawia J. Maldonat: „Będzie was chrzcił Duchem Świętym i ogniem, to znaczy nie tylko ciała, jak ja wodą, lecz także dusze wasze oczyści przez wylanie Ducha Świętego i rozpłomieni Bożym ogniem".[5] Opinię tę, która z czasem zostaje jeszcze bardziej rozwinięta i staje się niemal powszechna we wszystkich komentarzach biblijnych i podręcznikach teologicznych katolickich, tak ujmuje A. Vacant: „Ponieważ chrzest Jana nie miał skuteczności udzielania łaski uświęcającej wprost i bezpośrednio, był tylko chrztem z wody. Przeciwnie chrzest Jezusa — wytwarza w duszach łaskę uświęcającą i powoduje zamieszkanie w niej Ducha Świętego, który w momencie Zielonych Świąt zstąpił w formie ognia, symbolu miłości [...] A zatem, gdy się porówna chrzest Jezusa z chrztem Jana Chrzciciela, jest rzeczą oczywistą, że je odróżniamy przez to, co

1 Niniejszy artykuł stanowi streszczenie pracy doktorskiej na temat: *Chrzest Duchem Świętym i ogniem*, pisanej pod kierunkiem ks. doc. dra Feliksa Gryglewicza, KUL 1966 r.

2 Por. *Homilia XIV i XXIV in Lucam:* PG 13, 1896; 1864—1865; *Homilia II in Jeremiam:* PG 13, 281; *Homilia VI in Exodum* i *Homilia XXV in Numeros:* PG 12. 334; 796; *Homilia III in Psalmum 36:* PG 12, 1337. Dokładnie poglądy Orygenesa przedstawił C.-M. Edsman, *Le baptême de feu*, Lund 1940, s. 1—15.

3 In Evangelium Matthaei 11, 12: PL 7, 31.

4 *Summa theologica* III, q. 66, a. 3 ad 1.

5 In Matthaeum 1, 11.

każdy ma sobie właściwego, i mówimy, że Jan chrzcił wodą, to jest tylko wodą, podczas gdy Jezus miał chrzcić Duchem Świętym i ogniem".[6]

Wielkie zainteresowanie zagadnieniem chrztu Duchem Świętym i ogniem można zauważyć zwłaszcza w obecnym stuleciu i to do ostatnich czasów, o czym świadczą ukazujące się prace.[7] Jak wynika z literatury przedmiotu, trudności jednak pozostają nadal nie rozwiązane, na co wskazują liczne hipotezy, które — wydaje się — można ująć w cztery grupy.[8] Dwie pierwsze opierają się na nie zmienionym tekście i technicznym znaczeniu wyrazów, a dwie pozostałe na zmodyfikowanym mniej lub więcej tekście i na metaforycznym znaczeniu wyrażeń. Tak więc:

1. Interpretacja wzajemnego wyjaśnienia, która stara się wykazać, że wyraz „ogień", który powoduje największe trudności,[9] jest tylko wyjaśnieniem pojęcia „Duch Święty", ilustrującym Jego naturę albo Jego działanie, które z kolei może mieć charakter dogłębnego oczyszczenia albo oświecenia względnie dania nowego życia albo wreszcie zniszczenia grzesznych.

2. Interpretacja wzajemnego przeciwieństwa: mówi ona o dwóch chrztach, mianowicie o „chrzcie Duchem Świętym" dla dobrych, który polega na wylaniu tegoż lub Jego łaski, oraz o „chrzcie ogniem" dla złych, którego istotę stanowi sąd Boży nad ludźmi i kary.

3. Interpretacja naturalistyczno-interpolacyjna, według której „pneuma" oznacza silny wiatr, huragan, a „pyr" jest zwyczajnym ogniem, przy czym „hagion" jest później dodanym chrześcijańskim wyrazem. Tymi właśnie dwoma elementami ma Bóg „ochrzcić", to jest ukarać grzesznych.

4. Interpretacja interpolacyjna stwierdzająca, że pierwotnie w tekście była mowa tylko o „ogniu", następnie dodano wyrażenie „Duch Święty", później zaś dokonano albo połączenia obydwu terminów, albo wyrzucono słowo „ogień".

---

6 *Baptême, Dictionnaire de la Bible*, Paris 1895, t. 1, kol. 1436.

7 Problemowi temu poświęcono już dużo uwagi. Niemniej jednak są to przeważnie drobne przyczynki. Poza pracami cytowanymi w tym artykule na większą uwagę zasługują jeszcze: G. O l e a r i u s, *De baptismo Spiritus Sancti et ignis ex Matth. Cap. III. V. 11*, Leipzig 1706 oraz G. D e l l i n g, *Baptisma baptisthenai*, „Novum Testamentum", 2 (1957) 92—105.

8 J. A. Diaz (*El bautismo de fuego anunciado por el Bautista y su relacion con la profecia de Malaquias*, „Estudios Biblicos", 23 (1964) 319—331) oraz H. J. Flowers (*En pneumati hagio kai pyri*, „The Expository Times", 64 (1953/54) 156) wyróżniają trzy grupy opinii.

9 Por. W. M i c h a e l i s, *Täufer, Jesus, Urgemeinde*, „Neutestamentliche Forschungen", 3 (1928) 30 oraz L. T u r r a d o, *El bautismo „in Spiritu Sancto et igni"*, „Estudios Eclesiasticos", 34 (1960 807.

Oprócz tych są jeszcze inne, starsze, z których na wzmiankę zasługuje interpretacja restytucji darów pierwszej świątyni jerozolimskiej i utworzenie nowego kultu.[10] Nie uwzględniały one jednak w dostatecznym stopniu subtelnych, ale zasadniczych różnic pomiędzy poszczególnymi tekstami, a następnie ograniczyły się tylko do tekstów pojedynczych, nie zwracając zupełnie uwagi lub zajmując się tylko pobieżnie innymi, mającymi z tym zagadnieniem ścisły, aczkolwiek nie zawsze wyraźny związek. Traciły one przez to właściwe spojrzenie na całość, co znów niewątpliwie ujemnie wpływało na wyjaśnianie poszczególnych tekstów. Podchodząc zaś do tych interpretacji bardziej szczegółowo stwierdzić można, że albo nie liczą się z kontekstem, albo przeoczają pewne względy gramatyczne, albo wreszcie lekceważą miejsca paralelne i nie mają poparcia w krytyce tekstu i literackiej.

Tymczasem sprawa wygląda odmiennie, zarówno jeśli chodzi o wzajemny stosunek podstawowych tekstów, jak i o fakt występowania innych, związanych z powyższymi. Tak więc łatwo zauważyć, przeglądając choćby pobieżnie odnośne teksty, iż ich autorzy, mówiąc o tym samym rodzaju chrztu, czynią to jednak w różny sposób. Oto najważniejsze różnice, gdyż już same słowa dotyczące chrztu Duchem Świętym i ogniem zostały przekazane w wielu różnych formach:

1. Mt 3, 11: „Ja wprawdzie was chrzczę wodą ku nawróceniu,[11] on was ochrzci Duchem Świętym i ogniem".
2. Łk 3, 16: „Ja wprawdzie chrzczę was wodą, on ochrzci was Duchem Świętym i ogniem".
3. Mk 1, 8: „Ja ochrzciłem was wodą, on zaś ochrzci was Duchem Świętym".
4. J 1, 26. 31. 33: „Ja ochrzciłem was wodą [...], ten, który mnie posłał chrzcić wodą, ów rzekł: Na kim zobaczysz zstępującego Ducha i na nim pozostającego, ten jest, który chrzci Duchem Świętym".
5. Dz 1, 5; 11, 16: „Jan wprawdzie chrzcił wodą, wy zaś będziecie ochrzczeni Duchem Świętym".

We wszystkich tych przekazach pewne elementy są zawsze jednakowe, inne się zmieniają. Wszystkie ukazują to samo przeciwieństwo

10 Por. I. C. Ansaldi (*De baptismate in Spiritu Sancto et igni commentarius sacer philologico-criticus*, Mediolani 1752, s. 126), broni tej opinii; za nią też opowiada się z entuzjazmem C. M. Edsman (op. cit., s. 141), który nazywa ją nawet „genialną", oraz A. Hamman (*Le baptême par le feu*, „Mélanges de Science Religieuse", 8 (1951) 291—292), poddający ją jednak dalszym modyfikacjom.

11 Teraz się przyjmuje ogólnie, że metanoia, metanoein w NT może być właściwie wyrażone tylko przez terminy oznaczające odwrócenie lub nawrócenie (hebr. *šûb*) — por. G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, London—New York 1962, s. 34.

między „ja" a „on", między „wodą" a „Duchem Świętym" względnie „Duchem Świętym i ogniem" i wszystkie wiążą te przeciwieństwa słowem „chrzcić". Ale obok tych zgodności literackich są także warianty. Mateusz do własnego świadectwa Jana Chrzciciela dodaje wyrazy „ku nawróceniu", które nie mają gdzie indziej odpowiednika; Marek przytacza tę samą wypowiedź Jana Chrzciciela nie w czasie teraźniejszym, ale w aoryście. Dalszy wariant to wyraz „was": Ewangelia Janowa w ogóle tego słowa tutaj nie używa, mimo że trzy razy podaje pierwszą część zdania, podczas gdy Dzieje Apostolskie przy zasadniczej zmianie konstrukcji umieszczają wyraz „was" tylko w drugim członie.

Oprócz tych, nieznacznych zresztą, różnic w brzmieniu wyrażenia można spotkać różnice nawet co do określenia autora tych wypowiedzi. I tak: jako powiedzenie Jana Chrzciciela występuje ono u Mateusza, Marka i Łukasza; jako zdanie pochodzące od Chrystusa — w Dziejach Apostolskich, a jako słowa Boga Ojca w zmodyfikowanej formie pojawia się u Jana Ewangelisty.

Wreszcie są różnice w kontekście ich przytoczenia: u Mateusza w kontekście wypowiedzi Jana Chrzciciela do faryzeuszy i saduceuszy, pełnej gróźb, operującej obrazami ognia i innymi symbolami (Mt 3, 7-12); u Łukasza, wiążącego je także na początku i w zakończeniu z obrazem ognia, jak u Mateusza — wśród opinii niektórych ludzi, którzy sądzili, że Jan Chrzciciel jest Chrystusem (Łk 3, 7-17); Marek relacjonuje to wyrażenie jako zwyczajną zapowiedź Jana Chrzciciela skierowaną do licznych rzesz Żydów podkreślając ogromną wyższość nad nim Tego, który po nim przyjdzie, pomija on przy tym zupełnie wzmiankę o „ogniu" (1, 4-8); Jan Ewangelista umieszcza natomiast to zdanie w kontekście świadectwa Jana Chrzciciela o spotkanym Jezusie, opuszczając również aluzję do jakiejkolwiek groźby ognia (1, 21-29), a Dzieje Apostolskie podają je w kontekście zapowiedzi zesłania Ducha Świętego (1, 1-11) oraz mowy Piotra po nawróceniu Korneliusza i jego rodziny również w powiązaniu z zesłaniem (11, 4-18).

Oprócz istnienia tych licznych rozbieżności w samych podstawowych tekstach, które mają zasadnicze znaczenie dla rozwiązania postawionego problemu, należy zwrócić uwagę na drugi nie mniej ważny fakt. Otóż są pewne teksty Nowego Testamentu, wskazujące na charakter chrztu, który ma być udziałem Mesjasza względnie jego uczniów. Chociaż bowiem Mesjasz nie chrzcił (J 4, 2), to jednak zapowiedział, że On sam, a także Jego uczniowie zostaną chrztem ochrzczeni w jakiś symboliczny sposób. Symboliczny charakter tego chrztu łączy albo z obrazem ognia: „Ogień przyszedłem rzucić na ziemię i jak bym chciał, aby się już zapalił. Chrztem mam być ochrzczony i jak bardzo jestem uciśniony, dopóki się to nie wypełni" (Łk 12, 49-50), albo z obrazem kielicha: „Czy

możecie pić kielich, który ja piję, i być ochrzczeni chrztem, którym ja jestem ochrzczony" (Mk 10, 38). Co więcej, można zauważyć, że nawet to zesłanie Ducha Świętego na Apostołów, które Chrystus nazywa chrztem — dokładniej chrztem Duchem Świętym (Dz 1, 5; 11, 16) — odbywa się wśród szumu ogromnego wiatru i w postaci ognistych języków: „I stał się z nagła z nieba szum, jakby zerwał się gwałtowny wicher i napełnił cały dom, gdzie siedzieli. I ukazały się im rozdzielone języki w kształcie jakoby ognia, i jeden z nich spoczął na każdym z nich osobno. I wszyscy napełnieni byli Duchem Świętym [...]" (Dz 2, 2-4). Wreszcie logion Jezusa: „Każdy bowiem będzie ogniem posolony" (Mk 9, 49), oraz agrafon podany przez Orygenesa: „Kto blisko mnie jest, jest blisko ognia; kto zaś daleko jest ode mnie, daleko jest od królestwa", też wydają się należeć do tego zakresu tekstów, które można powiązać z powyższymi, dotyczącymi chrztu Duchem Świętym i ogniem, dzięki ich słownictwu i charakterowi literackiemu.

Analiza powyższych i innych związanych z obecnym zagadnieniem tekstów wykazuje metaforyczny charakter idei chrztu Duchem Świętym i ogniem, niezależny od czynności rytualnych. Dotyczy to w pierwszym rzędzie samych pojęć „chrzcić", „chrzest", które nie mówią o chrzcie we współczesnym rozumieniu tego słowa, ani też jakichkolwiek rytach zanurzenia lub pokropienia stosowanych w ówczesnym środowisku biblijnym.[12] Odnosi się to także do pozostałych słów omawianego zwrotu, a więc do wyrażeń „Duch Święty"[13] i „ogień",[14] których metaforyczne znaczenie obok podstawowego jest wszędzie znane. Metaforyczne użycie wyrazu „chrzest" powstało jednak w ścisłym związku z właściwym znaczeniem poszczególnych wyrażeń.[15]

Znaczenie tego symbolu szło przeważnie w dwu kierunkach: raz widać było w idei chrztu Duchem Świętym i ogniem jakiś aspekt trudu, powodującego cierpienia człowieka, a nawet śmierć; jest w tym jakiś odcień kary. Drugi kierunek na pierwsze miejsce wysuwał aspekt życzliwości i hojności Boga wobec człowieka; był to odcień łaski i miłosierdzia. Pierwszy miał miejsce przeważnie wtedy, gdy idea chrztu występowała w powiązaniu z wyrażeniami „duch", „ogień", „kielich", „sól", drugi — gdy wiązała się z takimi pojęciami, jak „duch święty". Jednak

---

12 Por. J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology. Its Origins and Early Development*, Nijmegen 1962, s. 13—14, 35—40.

13 Por. M.-A. Chevallier, *L'Esprit et la Messie dans le Bas-judaïsme et le Nouveau Testament*, Paris 1958, s. 56; D. Lys, *Ruach, Le souffle dans l'Ancien Testament*, Paris 1962, s. 337—341; Th. Maertens, *Le souffle et l'Esprit de Dieu*, Paris 1959, s. 58.

14 Por. F. Lang, *Das Feuer im Sprachgebrauch der Bibel dargestellt auf dem Hintergrund der Feuervorstellungen in der Umvelt*, Tübingen 1950, s. 4—64.

15 Por. J. Ysebaert, op. cit., s. 43—44.

trzeba zwrócić uwagę, że wyraz „ogień" związany z ideą chrztu nie oznacza zawsze aspektu kary, ale właśnie łaskawość Bożą (Dz 2, 3-4) i odwrotnie — wyrażenie „Duch Święty" złączone z wyrazem „chrzest" może oznaczać właśnie karę, a nie łaskę (Mt 3, 11; Łk 3, 16).

Ten podwójny nurt symboliki chrztu Duchem Świętym i ogniem można spotkać już w tekstach spoza Nowego Testamentu. Tak więc w Starym Testamencie prorocy zapowiadają wielokrotnie, że w czasach mesjańskich nastąpi wylanie płonącego ognia i spuszczone zostaną straszliwe wichry, które dokonają zniszczenia wszystkiego, co grzeszne, lub tak dogłębnego oczyszczenia wszystkiego, co złe, jak żelazo oczyszcza się w piecu hutniczym.[16] Z drugiej strony Bóg okaże się w czasach mesjańskich niezwykle hojny i wyleje na wszystkich ludzi i na cały świat pełnię swego ducha ze wszystkimi dobrodziejstwami z tym związanymi, zarówno natury duchowej, jak i materialnej. Ten wylany duch Boży będzie działał tak samo, jak działa deszcz na wyschłą ziemię, wzbudzając rozwój roślin, a przez to umożliwiając życie zwierzętom i człowiekowi.[17] Narzędziami kary są tu często tchnienie i ogień, ale również dobrodziejstwa Boże są wynikiem udzielenia ducha. To ostatnie ma więc podwójne znaczenie zależnie od tego, w jakim występuje kontekście: jest symbolem karzącego wiatru jako tchnienia pochodzącego od Boga albo też Jego dobroczynnego tchnienia, Jego ducha przynoszącego siłę, moc i wszystkie dobrodziejstwa. W tym ostatnim wypadku ma zazwyczaj dodatek „mój" lub „Jahwe".

Teksty z Qumran mówią również o eschatologicznym oczyszczeniu i sądzie nad złymi przez zanurzenie ich w rzekach ognia. Działanie tego zanurzenia będzie tak skuteczne, jak oczyszczanie złota i srebra w piecu kowalskim. Oczyszczenie obejmie tylko pokutujących, nie zaś grzesznych, którzy zostaną zniszczeni.[18] To karzące działanie Boże nie dokonuje się jednak tylko przez roztopiony ogień, ale również przez ducha świętego, który zostanie wylany na ludzi podobnie jak płonący ogień z nieba.[19] Obok tych karzących i bolesnych oczyszczeń ogniem i duchem świętym, które jednak w tekstach qumrańskich nie występują razem, istnieje również i błogosławione działanie ducha świętego, który wspiera w poznawaniu tajemnic Bożych i wzmacnia na drodze dobra.[20]

---

[16] Por. np. Iz 4, 4; 29, 6; 30, 27-28; 66, 15-16; Ps 11, 6; 50, 3; 83, 14-15; Sf 3, 8; Mal 3, 2b-3; 3, 18 (4, 1).

[17] Por. np. Iz 44, 3; Ez 36, 25-27; Jl 2, 28 (3, 1-2).

[18] Por. np. 1 QS IV, 12-13; 1QH III, 29-31; III, 34, 34-36; V, 16; VI, 18; 1QM XI, 10-11; XVII, 1; 1QpHab X, 5. 13.

[19] Por. np. 1QS IV, 18-23; 1QH XVI, 11-12.

[20] Por. np. 1QH VII, 6-7; IX, 32; XII, 11-12; XIV, 13; XVI, 6-7; 1QHFrg II, 13; 1QSb II, 24.

Tak więc i w tych tekstach „duch święty” działa podwójnie: może dogłębnie oczyszczać, powodując przy tym cierpienia, oraz udzielać dóbr duchowych i błogosławieństw materialnych. [21]

W tekstach apokaliptycznych Bóg karze ludzi i oczyszcza świat ogniem, który albo rozlewa się jak potok i pochłania po drodze wszystko, albo spada z nieba jak deszcz z takim samym skutkiem. Bóg w czasach eschatologicznych w celu ukarania posłuży się wieloma środkami równocześnie, a więc zanurzeniem w rzekach ognia i tchnieniem swoim oraz potężną burzą, przy czym działanie tchnienia Bożego będzie równe działaniu wylanego ognia. [22] Widać więc i tutaj, podobnie jak w Starym Testamencie, połączenie rzeki ognia i tchnienia ust Bożych jako środków wielkiej kary. To karzące działanie będzie miało dwojaki charakter zależnie od postępowania ludzi, ale szczególnie groźne będzie dla niepokutujących. Nie jest pominięty również drugi aspekt. Oto Bóg wyleje także na ludzi ducha łaski. Uczyni on z ludzi synów Bożych i da im możność zachowywania przykazań. Także i tu widać podwójne działanie „ducha Świętego Ojca”. [23]

W literaturze irańskiej szczególnie mocno widać dwojakie działanie Boże w świecie przy zachowaniu tych samych środków. Tak więc bóstwo przy pomocy „ducha świętego” i „ognia” dokona przydzielenia walczącym zarówno kary, jak i nagrody zależnie od zasług. To działanie będzie się dokonywało przez zanurzenie w ogniu roztopionym i duchu świętym. [24] W odróżnieniu od wszystkich dotychczasowych tekstów tu najpierw można zauważyć dobroczynne działanie ognia, w którym człowiek jest zanurzony, a następnie dwojakie działanie ducha świętego zależnie również od tego, czy ktoś jest dobry czy zły.

W greckich i rzymskich misteriach podkreśla się utożsamienie ducha z ogniem, a ich działanie jest tylko dobroczynne, stając się przyczyną rozpłomienienia ciała, a najczęściej ekstazy i mówienia językami. [25] Nie ma karzącego działania ognia. Działanie karzące, które przynosi cierpienie życiowe, pojawia się w treści terminu „baptizein”, oznaczającego

---

21 Por. np. Dam II, 5; XX, 25-29.

22 Por. np. Ps Sal 15, 3-5; Hen 48, 9; 102, 1; Syb 3, 83-87; 3, 689-692; 5, 274. 377-378; IV Ezd 13, 10; Test Zab 10, 3; Test Jud 25, 3; Test Bem 9, 5.

23 Por. np. Test Jud 24, 2-4.

24 Por. np. *Avesta*, „Yasna” 31, 3-19; 32, 7; 34, 4; 36, 3; 47, 6; 51, 9; *Pahlavi Bundahesh* 30, 19-20 na podstawie: L. W. B a r n a r d, *Mt 3, 11. Luke 3, 16*, „Journal of the Theological Studies (Neue Folge)”, 8 (1957) 107; J. C h a i n e, *Cosmogonie aquatique et conflagration finale d'après la secunda Petri*, „Revue Biblique”, 46 (1937) 207—216; F. L a n g, op. cit., s. 31—32; P. E. T e s t a, *La distruzione del mondo per fuoco*, „Rivista Biblica (Italiana)” 10 (1962) 257—262.

25 Por. H. L e i s e g a n g, *Pneuma Hagion*, Leipzig 1922, s. 72—77.

prócz wielkich cierpień także śmierć.[26] Natomiast działanie o charakterze cierpienia, o którym mówi literatura rzymska, ma religijne misterium potrójnego oczyszczenia: przez wiatr, wodę lub ogień.[27] Tak więc poza Nowym Testamentem idea zbliżona do idei chrztu Duchem Świętym i ogniem przebiegała dwoma nurtami, które czasem ulegały zatarciu, co znalazło także odbicie w słownictwie.

W Nowym Testamencie zauważyć można również ten podwójny aspekt idei chrztu Duchem Świętym i ogniem, mianowicie aspekt karzących doświadczeń[28] oraz aspekt uwypuklający dobroczynne działanie.[29] Najpierw przy pomocy chrztu Duchem Świętym i ogniem nastąpi ukaranie niepokutujących grzeszników i oczyszczenie ich od wszelkiej nieczystości. Mesjasz nadchodząc, jak to zapowiedzieli już prorocy Starego Testamentu, dokona oczyszczenia swego królestwa przy pomocy ogromnych wichrów lub tchnienia ust Bożych oraz płonącego ognia. Skutkiem tej działalności, która przypomina pracę rolnika w czasie żniw, będzie zebranie ludzi dobrych do siebie, a ukaranie złych ogniem, który nigdy nie gaśnie. Grzesznicy niepokutujący zostaną zniszczeni i spaleni jak drzewo nie dające owoców i jak ściernie i plewy nie przynoszące żadnego pożytku. To działanie dotknie więc wszystkich, ale z różnym skutkiem (Mt 3, 7-12; Łk 3, 7-17).[30]

Idea chrztu ogniem znajduje zastosowanie nie tylko do ludzi grzesznych, ale nawet do samego Mesjasza i Jego zwolenników. Tak więc On sam musi być mu poddany najpierw w swoim życiu nauczycielskim. Przejawi się to różnymi trudnościami, niewygodami, szykanami, a nawet cierpieniami. Szczytem jednak chrztu ogniem będzie najbardziej tragiczne i bolesne ukrzyżowanie (Mk 10, 38; Łk 12, 49-50).[31] Chrzest

---

26 Por. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1958⁵, s. 261—263; O. Kuss, *Zur Frage einer vorpaulinischen Todestaufe*, „Münchener Theologische Zeitschrift", 4 (1953) 7.

27 Por. F. F. Glasson, *Water, Wind and Fire (Luke 3, 16) and Orphic Initiation*, „New Testament Studies", 3 (1956—1957) 69—71; M.-J. Lagrange, *Critique historique*, I: *Les Mystères: l'orphisme*, Paris 1937, s. 101—102.

28 Należą tu takie grupy tekstów: 1. Mt 3, 11; Łk 3, 16; 2. Mk 10, 38—39; Łk 12, 49—50; 3. Mk 9, 49; agrafon Orygenesa.

29 Tu należą teksty: Mk 1, 8; J 1, 26. 33; Dz 1, 5; 11, 16.

30 Ten sposób interpretacji Mt 3, 7-12; Łk 3, 7-17 jest obecnie coraz częściej przyjmowany przez uczonych katolickich. Można tu wymienić przykładowo: P. van Imschoot, *Baptême d'eau et baptême d'Esprit Saint*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses", 13 (1936) 653—666 oraz L. Turrado, l. c., s. 807—817.

31 Taka interpretacja Mk 10, 38; Łk 12, 49-50 jest przyjmowana obecnie przez większość uczonych. Nie są oni tylko zgodni co do konkretnego określenia rodzaju cierpienia Mesjasza. Można tu wymienić takich, jak F. Spitta (*Die neutestamentliche Grundlage der Ansicht von E. Schwartz über den Tod der Söhne Zebedaei*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft", 11 (1910) 50) oraz V. Taylor,

cierpienia na krzyżu zawrze w sobie chrzest cierpienia wszystkich ludzi. Uczniowie Jego jednak muszą uczestniczyć w nim najpierw przez trudności, jakie spotkają ich jeszcze za Jego życia, a potem również od wrogów Chrystusa. Chrzest ogniem dla niejednego z nich przybierze również wyraz najwyższych cierpień, a nawet śmierci za Chrystusa (Mk 9, 49; 10, 39; agrafon Orygenesa).[32] Tak więc Mesjasz ochrzci złych ludzi, by potem samemu wraz z uczniami poddać się podobnemu losowi. Nie jest to jednak dla Niego los w znaczeniu fatum, ale coś, czego On bardzo pragnie dokonać, by wypełnić wolę swego Ojca.[33]

Obok charakteru karzącego i przynoszącego cierpienia, idea chrztu Duchem Świętym i ogniem symbolizuje wyraźnie inny aspekt działalności Mesjasza, mianowicie Jego dobroczynne działanie. Ujawni się to najbardziej w wypełnieniu starotestamentalnej obietnicy wylania Ducha Świętego w czasie Zielonych Świąt z całą obfitością i ze wszystkimi Jego dodatkowymi darami. Przedstawione to jest na sposób starotestamentalnej epifanii Boga, zwłaszcza na Synaju, a więc z wystąpieniem wielkiego szumu, jakby wiania potężnego wiatru, z ukazaniem się ognia w postaci rozłączonych języków, pojedynczo unoszących się nad każdym ze zgromadzonych, z mówieniem językami, udzieleniem wielkiej siły i odwagi oraz wszystkich innych charyzmatów (Dz 1, 5; 2, 2-4). To wylanie Ducha w Zielone Święta nie wyczerpuje jednak w pełni dobroczynnej działalności Mesjasza. Jest On bowiem udzielany nadal wszystkim ludziom, jak o tym świadczą wydarzenia związane z rodziną Korneliusza (Dz 11, 16).[34] Nie ulega także wątpliwości, że błogosławiący aspekt chrztu Duchem Świętym i ogniem rozciąga się jeszcze na chrześcijański chrzest Duchem Świętym i wodą, w którym jest udzielany Duch Święty; symbolizuje on więc także pośrednio sakramenty, zwłaszcza jeden z nich (Mk 1, 8; J 1, 33).[35]

(*Jesus and His Sacrifice*, London 1959, s. 98—99). Zupełnie odmienną pozycję zajmuje w doszukiwaniu się pierwotnego sensu Mk 10, 38-39 G. Braumann w *Leidenskelch und Todesstaufe (Mk 10, 38f)*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft", 65 (1965) 180—183.

32 W tym sensie interpretują te teksty między innymi: P. Haupt, *Salted with Fire*, „American Journal of Theology", 45 (1924) 241—244; H. Zimmermann, *Mit Feuer gesalzen werden. Eine Studie zu Mark 9, 49*, „Theologische Quartalschrift", 139 (1959) 28—39; J. Bauer, *Das Jesuswort „Wer mir nahe ist"*, „Theologische Zeitschrift", 15 (1959) 446—450.

33 Por. V. Taylor, op. cit., s. 167.

34 Por. G. D. Molenaar, *De doop met de Heilige Geest*, Kampen 1962, s. 8—10.

35 Tego zdania są między innymi: F. Gils, *Jésus Prophète d'après les Evangiles synoptiques*, Louvain 1957, s. 73—74, 89, przyp. 1; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Freiburg 1965, t. 1, s. 304; L. Turrado, l. c., s. 816—817.

Również więc w Nowym Testamencie nie tylko nie zaginęła ta dwuaspektowość działalności mesjańskiej, ale znalazła w nim rozwój i wypełnienie. Jeśli zaś chodzi o słownictwo Nowego Testamentu, to charakter karzący jest wyrażony zasadniczo zwrotem „Duchem Świętym i ogniem" (Mt 3, 11; Łk 3, 16) albo też „chrztem" w powiązaniu z obrazami „ognia" i „kielicha" jako symbolami cierpienia (Mk 9, 49; 10, 38-39; Łk 12, 49-50). Chrzest Duchem Świętym zaś oznacza dobrodziejstwa i łaski (Mk 1, 8; J 1, 33; Dz 1, 5; 11, 16). Tak więc w Nowym Testamencie wyrażenie „Duch Święty" ma podwójne znaczenie: środka kary i środka przynoszącego błogosławieństwo mesjańskie albo samego daru będącego skutkiem błogosławieństwa. Podobnie jest z wyrazem „chrzest", co wydaje się pochodzić ze starotestamentalnej idei zanurzenia. Ma ono również dwojaki aspekt, mianowicie jako zanurzenie w wodach utrapienia lub jako obfite udzielenie łask, jak to widać w sformułowaniach zapowiedzi prorockich.

Mesjasz jest więc zarówno w zapowiedziach proroków, jak i w ich wypełnieniu przedstawiony jako sędzia, ale równocześnie jako ten, który cierpiąc zbawia i zlewa obficie łaski. Chrystus działa podwójnie: łaską i gniewem, ożywiająco i niszcząco. Odnawiające działanie ma Duch Święty, sądzące zaś ogień i jego tchnienie. Obydwa działają oczyszczająco.[36] Podobnie ogólne działanie Boże w świecie jest równocześnie łaską i sądem i nigdy między nimi nie ma rozdźwięku. Są złączone w jednym celu, dla którego i Chrystus został posłany, mianowicie dla zbawienia ludzi.[37]

Zmiana idei chrztu Duchem Świętym i ogniem dokonywała się zarówno pod względem literackim, jak i teologicznym. Biorąc pod uwagę tę drugą, można ją rozpatrywać, wydaje się, z dwu aspektów, mianowicie z aspektu głównych czynników historycznych, wpływających ewentualnie na jej przebieg, oraz z aspektu przekazów literackich poszczególnych pisarzy. Do pierwszych zaliczylibyśmy nauczanie Jana Chrzciciela, Chrystusa i Apostołów. Kryterium takiego podziału są słowa przypisywane poszczególnym osobom w związku z zesłaniem Ducha Świętego w Zielone Święta i z udzieleniem Go rodzinie Korneliusza. W drugim przypadku funkcję tę pełni materiał przekazany przez Mateusza, Łukasza, Marka i Jana.

Jan Chrzciciel oczekiwał Mesjasza nakreślonego w obrazach zaczerpniętych ze Starego Testamentu i apokaliptyki żydowskiej z możliwym wpływem także innych środowisk, zwłaszcza qumrańskiego. Mesjasz był tam przedstawiony przede wszystkim jako sędzia najwyższy i Pan,

---

36 Por. A. H a m m a n, l. c., s. 288.

37 Por. A. S c h l a t t e r, *Der Evangelist Matthäus*, Stuttgart 1959, s. 81.

który wreszcie rozprawi się z grzesznikami, ale także jako sługa, który przez swe cierpienia zbawi ludzi i zleje na nich wszelki dobrobyt materialny i duchowy. Wydaje się, że przejął on jednak tylko ten pierwszy aspekt i pojmował Mesjasza przede wszystkim jako sędziego świata i Pana, który zaprowadzi nowy porządek.

Na takie pojmowanie Mesjasza u niego może wskazywać przedstawienie Go mającego nadejść na sąd przy pomocy starotestamentalnych obrazów odnoszących się tam do Jahwe jako do groźnego sędziego. Wskazuje na to dalej ówczesny pogląd żydowski, według którego Mesjasz miał być wielkim królem i twórcą nowego izraelskiego królestwa utworzonego przez pokonanie pogan, a także wahanie się Jana Chrzciciela i jego poselstwo do Jezusa z zapytaniem: „Czy ty jesteś tym, który ma przyjść, czy też innego czekamy?" (Mt 10, 3; Łk 7, 19).[38] Wreszcie na poparcie tego można podać fakt, że uczniowie Jana nie wiedzieli nic o Duchu Świętym. Żadne inne tłumaczenia tego faktu nie są w pełni zadowalające.[39] Naszym zdaniem u Jana Chrzciciela przeważała idea chrztu Duchem Świętym i ogniem jako najskuteczniejszego środka ukarania grzesznych i oczyszczenia Jego królestwa przez zniszczenie wszelkiego zła. Pomija on całkowicie sprawę udzielenia Ducha Świętego.

Chrystus wychodzi od innego obrazu Mesjasza zapowiadanego w Starym Testamencie, a mianowicie Mesjasza-sługi cierpiącego, prostując tym samym pogląd Jana Chrzciciela i jemu współczesnych. Najpierw w odpowiedzi udzielonej jego posłom zwraca uwagę na charakter swej działalności: „Ślepi widzą, chromi chodzą, trędowaci są oczyszczani, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim jest przepowiadana ewangelia" (Mt 10, 5; Łk 7, 22). Nie ma tu wzmianki o karzącym sądzie nad ludźmi, ale tylko o dobroczynnym działaniu.[40]

Następnie wskazuje Jezus na siebie jako na tego, który przede wszystkim przyszedł ludzi nie sądzić i zatracać, ale zbawiać: „Nie posłał bowiem Bóg Syna na świat, aby świat sądził, lecz aby świat był zbawiony przez niego" (J 3, 17); „Nie przyszedłem bowiem po to, aby świat sądzić, ale aby świat zbawić" (J 12, 47); „Widząc to uczniowie Jakub i Jan rzekli: Panie, chcesz — rozkażemy, żeby ogień spadł z nieba

---

38 Por. M.-A. Chevallier, op. cit., s. 56—57; F. Gils, op. cit., s. 89, 91.

39 Jak stwierdza E. Best (*Spirit Baptism*, „Novum Testamentum", 4 (1960) 236—237) większość uczonych współczesnych zaprzecza możliwości robienia przez Jana Chrzciciela jakiejkolwiek aluzji do Ducha Świętego w chrześcijańskim znaczeniu.

40 Por. A. Harnack, *Ich bin gekommen*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche", 22 (1912) 23.

i zniszczył ich? Lecz on odwróciwszy się zabronił im" (Łk 9, 55); „Albowiem Syn Człowieczy przyszedł szukać i zbawić to, co zginęło" (Łk 19, 10). Całe więc swoje życie pragnął poświęcić zbawieniu człowieka. Dla niego więc nauczał i dla niego cierpiał wszelkie niewygody, dla niego też umarł na krzyżu znosząc męki i dla człowieka wreszcie zlał wszystkie owoce tej męki: „Ja po to przyszedłem, aby życie mieli i obficiej mieli. Ja jestem pasterz dobry. Dobry pasterz daje życie za owce swoje" (J 10, 10); „Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, żeby mu służono, lecz żeby służyć i życie swoje dać na okup za wielu" (Mk 10, 45). Tak więc sam Chrystus pojmował siebie jako tego, który ma przynieść człowiekowi błogosławieństwo. To wielkie pragnienie, aby czynić dobrze ludziom nawet mimo przewidywania mąk, nie pozwala mu spokojnie doczekać chwili, kiedy się to rzeczywiście stanie (Łk 12, 49-50).

Jednak mimo wielkiej gotowości poświęcenia wszystkiego dla człowieka nie chce Chrystus darmo udzielić ludziom owoców swoich trudów i cierpień. Zostali oni także wezwani do picia kielicha i do przyjęcia tego chrztu, co i On, oraz do podlegania tym samym nienawiściom (Mk 13, 13) i prześladowaniom (Mk 10, 30), do niesienia krzyża i wyrzeczenia się siebie samych (Mk 8, 34), a także do złożenia ofiary z własnego życia, jak On sam to uczynił za całą ludzkość (Mk 8, 35).[41]

Z powyższego wynika, że Chrystus zmienia punkt ciężkości w treści wyrażenia „chrzest". Wprawdzie nadal oznacza ono cierpienie, a prawdopodobnie również śmierć, ale przestaje być wyłącznym narzędziem kary względnie karzącego oczyszczenia grzesznych ludzi. Co więcej, staje się narzędziem największych dobrodziejstw, tak że słusznie nadaje On temu wyrażeniu znaczenie jedynie udzielania łask, zapowiadając przy jego pomocy mające wkrótce nastąpić zesłanie Ducha Świętego, które będzie otrzymaniem ich pełni. Chrystus zatem całkowicie wypełnił proroctwa Starego Testamentu dotyczące Jego działalności i życia, zapowiadając przecież, że przy końcu świata wystąpi jako Sędzia i Zbawiciel. Sędzią będzie dla niepokutujących grzeszników, a Zbawicielem dla tych, którzy włączyli się w skutki Jego cierpienia i śmierci. Odpowiednio zmienia Chrystus również sens całego powiedzenia Jana Chrzciciela odnośnie do chrztu Duchem Świętym i ogniem. Uzależnia On udzielanie Ducha Świętego, które nazywa chrztem, od swego odejścia z tego świata, a więc od uprzedniej męki i śmierci, którą też nazywa swoim „chrztem": „Jeszcze bowiem nie był dany Duch, gdyż Jezus jeszcze nie był uwielbiony" (J 7, 39) i „Jeśli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was; jeśli zaś odejdę, poślę go do was" (J 16, 7). Idea chrztu Duchem Świę-

41 Por. E. Trocmé, *La formation de l'évangile selon Marc*, Paris 1963, s. 131.

tym i ogniem staje się więc w ustach Chrystusa nie karą, lecz błogosławieństwem dla człowieka.[42]

Jak wynika z podstawowych mów Piotra (Dz 2, 14-36; 10, 34-43), które były powtarzane następnie bądź to przez samych Apostołów, bądź też przez ich uczniów przy rozmaitych okazjach,[43] Chrystus był dla pierwszej gminy chrześcijańskiej przede wszystkim tym, który przeszedł dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich opętanych przez szatana (10, 38), oraz tym, który przez swoje cierpienia wysłużył dla ludzi największy dar, jakim było udzielanie Ducha Świętego: „Prawicą tedy Boga wywyższony, otrzymał obietnicę Ducha Świętego od Ojca i zesłał go jako sami widzicie i słyszycie" (2, 33). Tak więc gmina chrześcijańska na pierwszym miejscu stawia dobroczynny aspekt działalności Chrystusa, a tym samym również chrztu Duchem Świętym i ogniem. Oznacza on teraz nie sąd lub cierpienie, ale udzielenie Ducha Świętego w postaci ognistych języków przy szumie gwałtownego wichru. Na takie ujęcie tej idei wskazują również zacytowane przez Piotra, a użyte przez Chrystusa słowa Jana Chrzciciela zastosowane do Ducha Świętego (Dz 1, 5; 11, 16), z drugiej zaś strony związanie tegoż wydarzenia z proroctwem Joela o wylaniu Ducha Świętego (Dz 2, 15-21).

Ideę chrztu Duchem Świętym i ogniem można rozpatrywać także u poszczególnych ewangelistów w przekazach, jakie nam pozostawili. Chodzi więc najpierw — biorąc pod uwagę kolejność rozwoju ich teologicznej myśli odnośnie do nauczania Jana Chrzciciela — o Mateusza i Łukasza, następnie o Marka, a wreszcie o Jana Ewangelistę.[44]

Jako reprezentanci najstarszej tradycji Mateusz i Łukasz zachowują wiernie słowa o chrzcie Duchem Świętym i ogniem, jak i wszystko, co w mowach Jezusa nadawało Mu sędziowski charakter. Posługują się więc starotestamentalnymi obrazami Mesjasza jako najwyższego sędziego świata, który wreszcie usunie wszelki grzech z ziemi przy użyciu środków, jakimi są według Starego Testamentu święte tchnienie Boga

---

42 Podobny sposób interpretacji wysunął już W. Michaelis (l. c., s. 8-11), a potem E. Lohmeyer, (*Zur evangelischen Überlieferung von Johannes dem Täufer*, „Journal of Biblical Literature", 51 (1932) 310—311), słabą jednak jego stroną było to, że opierał się na korekturach tekstu.

43 Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie*, Poznań 1961, s. 531.

44 Obecnie uczeni są zdania, że Mateusz i Łukasz podają opis działalności Jana Chrzciciela według wcześniejszej tradycji i w sposób teologicznie mniej rozwinięty aniżeli inni dwaj ewangeliści. Można tu wymienić: W. E. Bundy, *Jesus and the first three Gospels, An Introduction to the synoptic Tradition*, Cambridge 1955, s. 51; J. Buse, *St. John and the first Synoptic Pericope*, „Novum Testamentum", 3 (1959) 57, 61; F. Gils, l. c., s. 63; E. Schweizer, *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, Zürich 1955, s. 14, przyp. 41.

i ogień. Tak więc idea chrztu Duchem Świętym i ogniem zachowuje u nich swój pierwotny groźny rys — sądzenia grzeszników. Jest to jedyny u Mateusza przypadek metaforycznego użycia wyrazu „chrzest" w aspekcie karzącym. Mesjasz jako sędzia będzie jeszcze po mistrzowsku przedstawiony w opisie sądu ostatecznego. Na tym kończy się rola Mateusza w stosowaniu idei chrztu Duchem Świętym i ogniem.

Łukasz jako ewangelista zna jeszcze oprócz tej inną możliwość użycia tego słowa, mianowicie na oznaczenie cierpienia i śmierci, jak to właśnie sam Chrystus do siebie i do swoich uczniów zastosował. W jego pojęciu chrzest Duchem Świętym i ogniem oznacza nie tylko karzące oczyszczenie królestwa mesjańskiego, ale także cierpienie, mękę i śmierć Chrystusa oraz Jego zwolenników. Jako autor Dziejów Apostolskich natomiast zna Łukasz jeszcze ogniwo ewolucji tej idei, a mianowicie pominięcie w ogóle elementu cierpienia przy równoczesnym podkreśleniu tylko jej aspektu błogosławiącego, co uwidacznia się w opisie Zielonych Świąt, gdzie ewangelista wyraźnie powołuje się na słowa Chrystusa, w których udzielenie Ducha Świętego jest nazwane chrztem.

Jeśli chodzi o Marka, to zna on obydwa aspekty idei chrztu Duchem Świętym i ogniem, ale pierwszy jest już trochę więcej rozwinięty, mianowicie oznacza cierpienie i mękę Mesjasza oraz Jego uczniów i konieczność włączenia się ludzi w to cierpienie. Nie zna on w ogóle charakteru czysto karnego, ale znany mu jest także aspekt błogosławieństwa i łaski chrztu Duchem Świętym i ogniem. Idea ta obejmuje najprawdopodobniej nie tyle samo zesłanie Ducha Świętego, ile raczej chrzest chrześcijański.

Jan natomiast zna tylko jeden aspekt idei, ten dobroczynny, drugi zupełnie pomija. Dla niego chrzest Duchem Świętym i ogniem oznacza udzielenie Ducha Świętego przez chrzest chrześcijański.

Pozostaje jeszcze naświetlenie przemian o charakterze literackim. Otóż dwa główne sformułowania tej idei, mianowicie zwroty „chrzest Duchem Świętym i ogniem" oraz „chrzest Duchem Świętym", są odbiciem i wyrazem dwóch jej aspektów: karzącego cierpieniem i błogosławieństwa. Tekst pierwotny bez wątpienia przedstawia forma dłuższa. Krótsza natomiast może być konsekwencją własnej działalności ewangelistów albo też wynikiem podwójnej wypowiedzi samego Jana Chrzciciela. To ostatnie nie jest zgodne z jego poglądem na Mesjasza i nie tłumaczy wystarczająco, dlaczego opuszczone są u niego wszystkie aluzje do ognia i kary. Tak więc forma krótsza wyraża późniejszy pogląd, wytworzony najprawdopodobniej przez samego Chrystusa, który zmienił charakter Mesjasza z sędziego na zbawiciela. Najlepszy dowód, że Łukasz najpierw podaje formę dłuższą (Łk), a potem dopiero krótszą (Dz), zna więc dobrze obydwie formy.

Chrzest Duchem Świętym i ogniem ukazał się nam jako idea o wielkim zasięgu i znaczeniu. Ma ona swe źródło w judaizmie, zwłaszcza w Starym Testamencie, a rozwija się w całej pełni w Nowym.[45] Zasadniczo odnosi się ona do czasów mesjańskich — pierwszego etapu czasów eschatologicznych. Wtedy to Bóg z jednej strony dokona ostatecznego zniszczenia zła przez ukaranie grzesznych względnie oczyszczenia ich przy pomocy swego świętego tchnienia i ognia, a z drugiej — zleje na wszystkich ludzi Ducha Świętego, który przyniesie ogólne błogosławieństwo.

Te dwa aspekty zapowiedzianej w Starym Testamencie na czas mesjańskiej działalności Bożej są przyczyną różnego podejścia do tej idei w Nowym Testamencie. Początkowo, a więc w stadium przygotowawczym, na pierwsze miejsce wysuwa się działalność Mesjasza jako sędziego i pogromcy wszystkiego, co złe. Tak przedstawił ją Jan Chrzciciel w swoim nauczaniu. Tak też referowali nauczanie Janowe Mt 3, 11; Łk 3, 16. Później jednak następuje stopniowo coraz większe odchylenie od takiego sensu omawianej idei wskutek zwrócenia większej uwagi na inne aspekty obrazu Mesjasza w Starym Testamencie. Zmianę tę zawdzięczać należy przede wszystkim Chrystusowi, który posługując się słowami Jana Chrzciciela stosuje je w pewnej mierze do swego cierpienia i męki ludzkości, a także do wylania Ducha Świętego w dzień Zielonych Świąt. Tak referują to Mk 10, 38 i Łk 12, 50 bez powoływania się na Jana Chrzciciela oraz Dz 1, 5; 11, 16 z powołaniem się na jego wypowiedź. Wreszcie niewątpliwie w oparciu o zmianę dokonaną przez Chrystusa powstaje kolejna zmiana sensu, przedstawiona jako autentyczna wypowiedź Janowa, mianowicie przeciwstawienie chrztu wodą chrztowi chrześcijańskiemu. Tak podają to Mk 1, 8; J 1, 33.

LA SIGNIFICATION DU BAPTEME PAR L'ESPRIT SAINT ET LE FEU

L'article comprend essentiellement trois parties: la première présente l'historique de la question depuis le temps des Pères de l'Eglise jusqu'à l'heure actuelle, avec un accent particulier sur l'époque récente. L'attention y est concentrée surtout sur les interprétations dont les principales sont: 1o celle de l'explication réciproque, 2o celle de l'opposition réciproque, 3o thèse naturaliste et de l'interpolation, enfin, 4o l'interpolation. L'auteur expose les principaux défauts et lacunes de ces interprétations et attire l'attention sur d'autres textes qu'il faut encore mettre à profit pour être à même de comprendre l'idée du baptême par le Saint Esprit et par le feu.

---

45 Taki rozwój jako prawdopodobny uznaje ostatnio R. J. Dillon (*Towards a Tradition-History of the True Israel*, „Biblica", 47 (1966) 23, przyp. 2) pisząc: Logion jest prawdopodobnie oryginalny w jego formie Mateuszowo-Łukaszowej i podlega znacznej ewolucji w Nowym Testamencie (Mk 1, 8; Dz 1, 5; J 1, 33).

La seconde partie embrasse les idées essentielles découlant de l'analyse des textes de base et d'autres textes liés à ce problème. L'on peut affirmer que l'expression „baptême par l'Esprit Saint et par le feu" a un sens métaphorique. Cette métaphore a deux aspects: celui du labeur, causant les souffrances de l'homme et même sa mort, et celui de la bienveillance et de la générosité de Dieu à l'égard de l'homme. Cette dualité d'aspect apparaît dans les textes de l'A. T., dans ceux de Qumrân et dans les écrits apocalyptiques perses, grecs et latins, enfin, dans le N. T. lui-même. Dans ce dernier, l'aspect peine est exprimé par le baptême par l'Esprit Saint et le feu, dont il est question dans Mt. 3, 11 et Lc. 3, 16; il ressort aussi de l'emploi du terme baptême en connexion avec les images du feu et du calice, comme symboles de la souffrance (Mc. 9, 49; 10, 38-39; Lc. 12, 49-50). L'aspect bienveillance divine apparaît dans l'idée du baptême par le Saint Esprit et le feu dont parle Mc. 1, 8; Jean 1. 33; Actes 1, 5; 11, 16.

La troisième partie étudie l'évolution de l'idée du baptême par l'Esprit Saint et le feu sous le rapport théologique et sous le rapport littéraire. Au début, c'est l'action du Messie juge et ôtant tout ce qui est mal qui occupe le premier plan. C'est ainsi que la présente Jean Baptiste dans son enseignement, comme le rapportent Mt. 3, 11 et Lc. 3, 16. Avec le temps, cependant, cette interprétation des paroles du Baptiste recule de plus en plus au second plan à mesure que d'autres caractéristiques de l'image du Messie reçoivent du relief. Cette nouvelle interprétation est en premier lieu l'oeuvre du Christ: c'est Lui en effet qui, dans un endroit, applique les paroles de Jean à ses propres souffrances et à sa mort et, ailleurs à l'effusion du Saint Esprit au jour de la Pentecôte. Mc. 10, 38 et Lc. 12, 50 sont sans référence directe à Jean Baptiste tandis que Actes 1, 5 et 11, 16 le mentionnent expressément. Enfin, à coup sûr inspirée par l'enseignement du Christ, nous trouvons mise dans la bouche du Précurseur une opposition du baptême avec de l'eau au baptême chrétien (Mc. 1, 8; Jean 1, 33).